

Литература

1. Арзуманов И. А. «Религиозное пространство» и «пространство религиозной культуры» – опыт культур-методологической стратификации // Вопр. культурологии. – 2009. – № 5.
2. Арзуманов И. А. Трансформация пространства религиозной культуры Байкальского региона в трансазийском контексте (XX–XXI вв.) : монография / И. А. Арзуманов. – Иркутск : Изд-во Иркут. гос. ун-та, 2008.
3. Буряад Арадай Туг [Электронный ресурс]. – URL: www.polit.buryat.info, www.ust-orda.com, www.buryatia.org, www.aginsk.com; Махачкеев А. Молодые буряты обратились к Путину // Информполис. 2005. 26 янв. (№ 4); Акция бурятской молодежи // Молодежь Бурятии. 2005. 2 февр. (№ 5); Молодежь написала письмо Путину // Номер один. 2005. 23 февр.; Байкальский край – регион-призрак? // Центр. газ. 2005. 8 июня (№ 8).
4. Вероисповедная политика Российского государства : учеб. пособие / отв. ред. М. О. Шахов. – М. : Изд-во РАГС, 2003.
5. Гриценко Г. Д. Правопонимание в современной российской юриспруденции // Вестн. Ставроп. гос. ун-та. – 2002. – № 29.
6. Кунищын И. А. Правовой статус религиозных объединений в России / И. А. Кунищын. – М., 2000.
7. Международное право / отв. ред. Г. И. Тункин. – М., 1994.
8. Понкин И. В. Правовые основы светскости государства и образования / И. В. Понкин. – М., 2003.
9. Столяренко Л. Д. Культурология / Л. Д. Столяренко, В. Е. Столяренко, С. И. Самыгин. – М. : Эксмо, 2006.
10. Тиби Б. Политизация религии [Электронный ресурс] // Internationale Politik. – 2000. – № 2. – URL: <http://www.deutschebotschaft-moskau.ru/ru/bibliothek/internationale-politik/2000-02/article04.html>.

ДАШИЕВА А. Д.

ЖЕНСКОЕ ШАМАНСТВО В ТРАДИЦИОННОМ БУРЯТСКОМ ОБЩЕСТВЕ

Согласно гендерным исследованиям положение женщины в обществе – это интегральный показатель, отражающий все особенности устройства этого общества. Исторически бурятский социум неразрывно связан с влиянием традиционной культуры монголов. Существование сложившихся устойчивых анклавов традиционного общества повлияло на то, что здесь русская колонизация не уничтожила эти «анклавы», но, несомненно, подчиняла, интегрировала или ассимилировала их.

Многие факты, подтверждающие социальное неравенство между мужчинами и женщинами, лежат на поверхности и не требуют доказательств. В научной среде принято говорить о целой совокупности «объективных» экономических, культурных и

религиозных факторов, детерминировавших эти исторически сложившиеся социальные роли. В этой связи представляется интересным проследить эволюцию взглядов на место, роль, социальный статус женщины в культурной традиции бурят. Поэтому мы рассмотрим роли женщин в религиозной жизни традиционного бурятского общества, изучив статус шаманок.

Согласно сведениям, имеющимся в литературе, еще в самый ранний период развития шаманизма у бурят женщины наравне с мужчинами являлись равноправными служителями шаманского культа.

В историко-этнографической литературе, посвященной шаманизму бурят, утверждается, что первым шаманом на земле была женщина, шаманский сан которой был передан Орлом по приказанию высшего божества *пэгэринов*. Первым служителем культа у бурят-монголов являлась шаманка (*удаган*).

В разных памятниках устного народного творчества бурят, в частности в героическом эпосе «Абай Гэсэр», первоначальными служителями шаманского культа выступают шаманки Айсыхан и Хусыхан, которые, согласно широко распространенным мифам, чудесным образом родили или нашли предков бурят Булагата и Эхирита и вырастили их. Кроме них в устной бурятской литературе также существует немало интересных женских образов, представляющих собой пример нравственной, умственной и физической силы, которые имеют много общего с шаманками, ибо все они обладают такими сверхъестественными способностями, как ясновидение, умение воскрешать, перевоплощаться в зверей и птиц и т. п. Причем истории некоторых героинь особенно похожи на жизни и путешествия шаманок. Так, в бурятских *улигерах* главной героиней является девушка – чаще всего это сестра богатыря, которая, переодевшись мужчиной, совершает подвиги, не удавшиеся ее брату. Функции такого персонажа в *улигерах* универсальны: она и воительница, и хранительница очага. И что наиболее примечательно, универсальность данного образа проявляется и в другой функции, наделяющей их особой значительностью и сверхъестественной способностью, присущей, по мнению бурят, только шаманам и шаманкам, – в умении воскрешать.

Из шаманских мифов и преданий, кроме того, нам известно, что у многих родов бурят женские шаманские божества выступали покровительницами шаманского посвящения.

Несмотря на приоритетное положение мужчины в шаманском культе, согласно большинству фольклорных сведений и выводам филологических исследований, мы можем предположить, что именно женщина у бурят являлась первым служителем шаманского культа.

Первыми шаманками были женщины, знающие обряды и традиции, их функции на первоначальных этапах были иные, чем у позднейших шаманок, более простые: оберегать огонь, совершать обряды, связанные с почитанием огня и предков – тотемов, руководить похоронами, заниматься больными и т. д.

Специальное посвящение в этот сан вряд ли существовало, хотя какая-то преемственность в их деятельности, передача каких-то эмпирических знаний, обрядового опыта и предметов культа могли иметь место [1].

Они осуществляли множество религиозных и социальных функций в родоплеменных коллективах: посредников между людьми и духами, целителей, психотерапевтов, гадалек и т. д.

Шаманки в это время также участвовали во всех общественных охотах и военных походах и получали свою часть приношений наравне с мужчинами-шаманами [2].

Если наследственное право (стать шаманом) переходило к дочери, шаманский семейный дар считался прервавшимся, так как после замужества дочь переходила жить в чужой род (ее дети, которые могли получить шаманский дар от матери, являлись по отношению к роду матери чужими, ибо они относились по нормам обычного права только к роду отца и, кроме того, согласно шаманским воззрениям считалось, что они находятся под покровительством своих родовых, т. е. чужих духов).

В то же время такое положение не означало, что в данном роду дар с выходом замуж дочери было потерян навсегда, он мог проявиться в следующем поколении (например, у сына сына, т. е. внука), либо через поколение.

Регуляция состава служителей шаманского культа, в конечном счете, привела к тому, что мужчины получили преимущественное право стать шаманами. Это отразилось на том, что в бурятском обществе произошло явное преобладание мужчин среди служителей шаманского культа. Девочкам же в бурятских шаманских семьях разрешалось наследовать право на шаманскую деятельность только в случае отсутствия ребенка мужского пола в семье [3].

Вследствие того, что в шаманизме наиболее очевиден практический результат деятельности, то шаманки зачастую составляли большую конкуренцию многим шаманам. Для удержания своего обретенного доминирующего положения мужчинам – служителям шаманского культа пришлось установить определенные ограничения (запреты) для деятельности женщин-шаманок. Это видно из того, что шаманкам, кроме достигших наиболее высоких ступеней посвящения и периода «физиологического очищения», запрещалось исполнять обряды, посвященные божеству огня и божествам земного пространства. На шаманок, как и на простых женщин, также распространялось воззрение об их ритуальной «нечистоте».

Тем не менее, многие факты свидетельствуют, что бурятские шаманки нередко добивались высокого положения и общественного признания в среде бурят.

Согласно имеющимся литературным сведениям, у бурят шаманки, так же как и шаманы, подразделялись на «белых» и «черных». «Белые» шаманы и шаманки, по мнению шаманистов, считались посвященными западным, добрым, «белым» божествам, а «черные» – восточным, злым, «черным» божествам. При совершении обрядов «белые» шаманки соответственно призывали и делали жертвоприношения западным *заянам* и *хатам*, а «черные» – восточным. Вопрос подразделения на «белых» и «черных» шаманов и шаманок у восточных бурят является спорным [4].

К «черным» шаманам и шаманкам буряты всегда относились с опаской, не любили их, вследствие того, что они, по их мнению, служили злым *заянам*, через которых совершали злые дела, принося несчастья людям [5]. Нередко, в силу существования такого воззрения, шаманисты старались изгнать «черных» шаманов и шаманок из своей среды, а с наиболее зловредными вовсе расправлялись заживо, зарывая их в землю, а после смерти их, похоронив, заколачивали им против рта осиновый кол. Свидетельством такого обычая служат записанные М. Н. Хангаловым предания о злой «черной» шаманке балаганских бурят – Хан.

Строгого канона обряда посвящения шаманок, впрочем, как и шаманов, у бурят не существовало, однако имели место общие принципы, а вариации касались только второстепенных деталей. Если рассматривать в целом обряды посвящения, исполняемые бурятскими шаманками в прошлом, не касаясь многочисленных

деталей его исполнения, можно сказать следующее: бурятские шаманки, так же как и шаманы, были подвержены периоду «шаманской болезни». До первого обряда посвящения они также проходили некоторый период обучения у своего учителя шамана или шаманки, получая от него (нее) в течение всей жизни (в частности при последующих шаманских посвящениях) определенные знания.

Ступени посвящений у шаманок были отличны от посвящений шаманов. Количество их у разных родов бурят варьируется. Определенного возраста для первого и последующих посвящений для женщины не существовало. Сценарий исполнения обряда посвящения шаманок у разных родов бурят также был отличен друг от друга.

В целом, женщина, пройдя первое посвящение, получала право называться шаманкой, вместе с этим она получала право совершать обряды индивидуального характера; во время камланий в своих призываниях она могла обращаться только к своим родовым божествам и онгонам. Шаманка, прошедшая второе посвящение, к своим имеющимся правам получала дополнительное право совершать обряды жертвоприношений локальным родоплеменным божествам. Шаманка, прошедшая третье посвящение, могла совершать уже все обряды жертвоприношений, кроме тех, которые посвящались высоким хатам. В то же время шаманки, получившие 1–3 посвящения, не могли совершать обряды кропления водкой и связанные с огнем. После четвертого посвящения шаманка получала право использовать в своих обрядах ритуальный колокольчик (хонхо) и совершать обряды кропления водкой. После пятого посвящения она получала дополнительное право бить в хэсэ (шаманский бубен) и призывать высоких шаманских божеств. У шаманистов хэсэ символизирует коня для дальних путешествий (к высоким хатам), поэтому в такое путешествие могли отправляться только шаманы или шаманки высоких степеней посвящения, ибо только им открывался доступ к общению с высокими хатами. Шаманка, прошедшая последующие ступени посвящения, получала право призывать самых высоких шаманских божеств не только своего рода, но и посторонних племен, и совершать им обряды жертвоприношений; исполнять обряды шаманского посвящения.

С каждой ступенью посвящения для шаманки увеличивался диапазон общения ее с духами, с каждой ступенью она получала определенные права, в связи с чем каждый раз соответственно повышался ее статус и авторитет в обществе. Кроме того, каждое новое посвящение сопровождалось увеличением шаманской «силы» у посвящаемой. С каждой ступенью посвящения шаманка получала определенные названия (титулы), которые были также различны у бурят. Шаманки, прошедшие ту или иную ступень посвящения, не должны были выходить за рамки своих прав и функций, ибо, в противном случае, согласно шаманским представлениям, они могли быть наказаны духами.

Единого канона обряда шаманского посвящения у бурят не существовало, потому у разных родов бурят получаемые права шаманок на тех или иных ступенях посвящения могли варьироваться. При этом надо учесть, что данные обряды отличались друг от друга еще в зависимости от того, какую степень посвящения получала шаманка.

Непосвященные шаманки, в зависимости от своего шаманского *удха* и исполняемых функций (знахарок, гадалок, ясновидящих и т. д.), имели тоже разные названия. Эти названия официально не присуждались, а возникали как бы сами собой, как результат общественного признания. Они становились частью имени человека в качестве определения [6].

Немаловажным фактором небольшого количества посвященных шаманок в традиционном обществе бурят было то, что при рассмотрении вопроса выбора того или иного кандидата на посвящение обычно предпочтение в большинстве случаев, в силу сложившихся патриархальных воззрений на женщину, в частности на женщин-шаманок, отдавали мужчинам. Данные воззрения выражались в том, что шаманская «карьера» для женщины, обладавшей шаманскими способностями, считалась делом необязательным, второстепенным, ибо ее главное предназначение заключалось в выполнении своих основных социальных ролей (матери, жены, хозяйки дома). Следовательно, она, как будущая мать, должна была выходить замуж, соблюдая принятые в данном роду законы и практикуемые свадебные ритуалы.

Лишь в редких случаях, видя особо сильно выраженные способности, люди выдвигали женщину на то или иное посвящение. В то же время следует отметить, что молодые женщины-шаманки,

имевшие детей, занимались шаманской деятельностью в большинстве случаев поневоле, так как отказ заниматься данной деятельностью могло привести, по словам информаторов, к тяжелым последствиям, духи могли наказать ее, насылая болезни, несчастья или даже смерть». Многим замужним шаманкам в силу этого приходилось совмещать жреческие функции с функциями хозяйки дома, матери и т. д., что было делом не таким уж и легким, как кажется на первый взгляд. И получить шаманское посвящение было делом трудным для каждого человека, так как для этого требовалось наличие определенных шаманских способностей и большой потенциал психической выносливости. Наконец, шаманки, прошедшие начальные ступени посвящения, нередко сами удерживались от получения последующих в связи с опасением принятия на себя большой ответственности, которая налагалась на них с каждым посвящением [7].

И все же, несмотря на такие трудности, нам известно, что бурятские женщины получали шаманские посвящения и при этом нередко достигали высших ступеней посвящения.

Практическая деятельность бурятских шаманок заключалась чаще всего в лечении больных, в совершении обрядов, связанных с деторождением.

Наиболее «сильные» и знаменитые шаманы и шаманки после своей смерти становились предметом почитания вследствие того, что, как верили шаманисты, они исполняли роль покровителей или покровительниц своих родственников и всего рода от всевозможных злых духов.

Таким образом, гендерная дифференциация поведенческих норм значительно варьирует в разных социальных и этнокультурных средах. Существующие различия задаются нормативными представлениями и ролевыми ожиданиями традиционного бурятского общества, и именно они определяют дифференциацию мужчин и женщин.

Примечания

1. Вопросы преодоления пережитков ламаизма, шаманизма и старообрядчества : материалы 2-го зонал. семинара лекторов-атеистов Сибири. Улан-Удэ : Бурят. кн. изд-во, 1971. С. 102.
2. Хангалов М. Н. Собр. соч. Улан-Удэ : Респ. тип., 2004. С. 65.
3. Хангалов М. Н. Собр. соч. В 3 т. Улан-Удэ : Бурят. кн. изд-во, 1958. С. 175.
4. Зомонов М. Д. Сущность бурятского шаманизма. Улан-Удэ : Бурят. кн. изд-во, 1996. С. 45.

5. Хангалов М. Н. Собр. соч. В 3 т. Улан-Удэ : Бурят. кн. изд-во, 1958. С. 89.
6. Михайлов Т. М., Хороших П. П. Бурятский шаманизм. Улан-Удэ : Бурят. кн. изд-во, 1973. С. 68.
7. Этнографический сборник. Вып. 5. Улан-Удэ, 1969. С. 211.

ЖГУН Л. С.

ФИЛОСОФСКИЕ КАТЕГОРИИ РЕЛИГИОВЕДЧЕСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ

Новая общественно-политическая ситуация, сложившаяся в России, привела к кардинальному изменению места и роли религии и религиозных объединений в жизни российского общества. Значительно выросли их общественный престиж и воздействие на различные стороны общественной жизни, изменился юридический статус. Законодательно были сняты действовавшие десятилетиями неоправданные ограничения на деятельность религиозных организаций по распространению своих вероучений и религиозному образованию и просвещению детей, молодежи и взрослых. За короткий срок в несколько раз увеличилось количество религиозных объединений различных конфессий, активизировалась их деятельность в обществе, выросло число их последователей. Люди испытывают потребность в восполнении недостатка знаний. Увеличилось число семей, которые хотели бы, чтобы их дети обучались религии. Быстрый рост числа религиозных объединений привел к острой нехватке подготовленных кадров духовенства. Все это обусловило потребность практически всех конфессий в создании собственной системы религиозного образования. В ответ на эту потребность возникло большое число приходских воскресных школ, катехизических пунктов и кружков, других форм добровольного обучения религии детей и взрослых. Во всех конфессиях выросло число духовных школ разного уровня, значительно увеличился контингент обучающихся в них. Религиозное образование получило юридическую базу в виде ст. 5 Федерального закона «О свободе совести и о религиозных объединениях».

В целом в обществе, в его различных слоях и группах, в том числе нерелигиозных, вырос интерес к религии как социокультурному явлению, к ее роли в истории, культуре и жизни общества. Этот интерес породил массовую потребность в объективных